

## تكاملية القرآن والبرهان والعرفان في بناء الإنسان

في فكر مرتضى مطهري

**The complementarity of the Qur'an, proof, and Irfan  
In human construction according Mortatha Motahhari's thought**

د. رشا روابح

جامعة الجزائر 1 بن يوسف بن خدة بخروبة (الجزائر)

r.rouabah@univ-alger.dz

تاريخ النشر: 2024/07/15

تاريخ القبول: 2024/05/22

تاريخ الاستلام: 2024/05/01

## ملخص:

تسعى هذه الورقة إلى بحث العلاقة بين القرآن (الوحي) والبرهان (العقل) والعرفان (القلب) في البناء الإنساني، من خلال أطروحة واحد من رجال الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي، وهو مرتضى مطهري صاحب الأعمال الغزيرة حول موضوع الإنسان ووظائفه الوجودية، لتخلص هذه الدراسة -بمنهجها الوصفي والتحليلي- إلى إبراز ضرورة التوفيق بين الثلاثية المذكورة آنفاً في بناء إنسان أحسن تقويم، المؤهل للقيام بوظيفة الاستخلاف (عبادة وعمارة) التي لأجلها خلق.

الكلمات المفتاحية: القرآن، البرهان، العرفان، مرتضى مطهري، الإنسان.

**Abstract**

This paper seeks to investigate the nexus between the Quran (revelation), proof (reason), and Irfan (heart) in human construction, through the discourse of one of the intellectual and reformist figures in the Islamic world, Mortada Motahhari, known for his extensive works on the subject of human beings and their existential functions. Employing a descriptive and analytical approach, this study aims to elucidate the profound significance of reconciling the aforementioned triad in shaping a human being of exemplary character, capable of fulfilling the divine mandate of stewardship (both in worship and societal development) for which he was created.

**Keywords:** Quran, proof, Irfan, Mortaza Motahhari, human.

## مقدمة:

شهدت الساحة الإسلامية تنوعاً هائلاً في المدارس والنظريات الفكرية المشتغلة بدراسة الإنسان وبنائه الفكري والوجداني والقيمي، وكانت كل واحدة منها تركّز على جانب معيّن من الإنسان على حساب بقية جوانبه، فكانت -في أغلبها- تفتقد للشمولية التي تؤسس لها الرؤية القرآنية الحضارية، وأدى ذلك في عدد من الحالات إلى بروز ما قد يبدو من عدم الانسجام بين الأصول القرآنية والبراهين العقلانية والمواجيد العرفانية، ما دعا الباحثين والمفكرين إلى اجترار محاولات للتوفيق بين ثلاثية القرآن والبرهان والعرفان، على غرار الأستاذ سعيد النورسي وجوادي أملي، وغيرهما. ومن بين من اهتم بمثل هذه المحاولات الأستاذ مرتضى مطهري، صاحب الأعمال الكثيرة المسكونة بالهمم الإنساني.

ترجع أهمية الورقة إلى أهمية أعمال مطهري حول الإنسان، والمتمثلة في شموليتها وتغطيتها لمختلف القضايا التي تشغل بال هذا الكائن، إضافة إلى مواجهتها للتحديات الفكرية الخارجية التي تعمل على تقويض القيم الإنسانية الإسلامية، وكذا التحديات الداخلية المتمثلة في تحجر بعض المدارس الدينية التقليدية وما تكرسه من تمارس حول الذات الطائفية، وتضييع لفرض الإفادة من روافد معرفية أخرى غير ظاهر النص وفهمه الأحادي.

لذا تهدف هذه الورقة بمنهجها الوصفي والتحليلي إلى تفحص العلاقة التكاملية بين ثلاثية القرآن والبرهان والعرفان في البناء الإنساني، حسب ما طرحه مرتضى مطهري، وإبراز مدى ضرورة هذا الإجراء التوفيقي في صناعة الإنسان الفاعل، والحضاري، والمسؤول كما يسميه مطهري.

وعليه، تتمحور إشكالية الورقة حول سؤال أساسي مفاده: ما العلاقة بين القرآن والبرهان والعرفان في بناء الإنسان حسب رؤية مطهري؟

وتتم الإجابة من خلال أربعة محاور أساسية: يوضح المحور الأول أهم المفاهيم التي تحتاج إلى بيان، ويتناول المحور الثاني مفهوم الإنسان وتركيبته في رؤية مطهري، ويعالج المحور الثالث البناء المعرفي والوجداني للإنسان، ويتطرق المحور الرابع إلى البناء الأخلاقي للإنسان عند مطهري.

## أولاً: ضبط المفاهيم

يلحظ قارئ مطهري أنّ منظومته المعرفية -في أغلبها- يوطرها ثالوث القرآن والبرهان والعرفان، ومجموع آثاره يكشف عن محاولات كثيرة في التوفيق بين هذا الثالوث في حل الكثير من الإشكالات المعرفية، وإنزال الكثير من المسائل من عليائها العرفانية، وتفسيرها بأدوات وأدلة برهانية، مؤصلاً لها بإشارات قرآنية، لتغدو جلية وميسرة<sup>1</sup>.

ولعلّ أهم مفهوم يستوقفنا في سياقنا هذا، هو مفهوم العرفان، لأنه أكثر حضوراً في كتابات مطهري، اصطلاحاً ومضموناً، لذا سنأى عن تعريف القرآن والبرهان لانتفاء الحاجة إلى ذلك، ونكتفي بالتفصيل في مفهومه للعرفان.

### أ. مفهوم العرفان عند مطهري

يعبّر العرفان عند أهله عن حالة المعرفة لدى العارف، والعارف هو من تحقق بالمعرفة الإلهية عن طريق السير والسلوك. وعلى هذا الأساس، يختصر مطهري مفهوم العرفان في كونه العلم الذي يفسّر الوجود، ويضبط علاقات الإنسان بنفسه وبالله وبالعالم<sup>2</sup>، بمعنى؛ هو علم يقدم لطالبه رؤية كونية ومنهجية تربوية. وجوهر علم العرفان -حسب تصوره- هو التوحيد، "والتوحيد الذي يلحظه العارف ويراه قمة الإنسانية ومبلغ مقاصد السير والسلوك، يتجاوز التوحيد العامي، وينتقل من حدود "لا معبود إلا الله" إلى أفق "لا شيء إلا الله"، ويتحقق بطريق المجاهدة الموصلة إلى مرحلة لا يرى فيها سوى الله"<sup>3</sup>، فهو التوحيد الذي يعتبر الوجود الحقيقي حكراً على الحق تعالى.

والعرفان بوصفه حقلاً علمياً ونسقاً معرفياً، ينقسم إلى قسمين أساسيين: عملي ونظري، وهو التقسيم المعتمد في السياق الشيعي، ظهر مع الفنّاري في مقدمة كتابه مصباح الأنس، حين قسّم العلوم إلى علم الأبدان وعلم الأديان، ثم عند توضيح الأخير قسّم العرفان إلى النظري والعملي، فجعل الأخير مرادفاً للتصوف والسلوك، وهو ما يتعلق بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية بتخليته عن المهلكات وتخليته بالمنجيات. وأطلق على العرفان النظري

الذي ينظر إلى المعارف التوحيدية علم الحقائق والمكاشفة والمشاهدة<sup>4</sup>. وما يزال هذا التقسيم الإجرائي ساريا في المدونة العرفانية الشيعية إلى اليوم.

يعتمد مطهري هذا التقسيم، ويرى بأن **العرفان العملي**: هو الذي يرسم وظائف الإنسان وعلاقاته مع نفسه ومع الله ومع العالم. ومن خلاله يعرف السالك كيف يجب أن يبدأ، ومن أين يسلك للوصول إلى ما سماه مطهري بقمة الإنسانية المنبئة (التوحيد)، وما هي المراحل والمنازل الواجب طيها بالترتيب. ويؤكد مطهري على ضرورة سلوك هذه الطريق تحت إشراف ومراقبة الإنسان الكامل<sup>5</sup>، وهو الشيخ المرشد الذي سبق وطوى محطات الطريق، فيقول مطهري: "يعبر العرفاء عن هذا المرشد أحيانا بطائر القدس وأحيانا بالخضر، حيث يقول حافظ الشيرازي:

فيا طائر القدس اصطحبي بهمة \*\*\* فإن طريق الوصل جدّ طويل  
ولا تتركّ هذه المراحل دون أن \*\*\* تكون مع الخضر فالظلام وخيم"<sup>6</sup>

يضاهي هذا القسم من العرفان بنظر مطهري علم الأخلاق، من حيث أنه علم عملي، ومن حيث كون علم الأخلاق يبحث بشأن الأمور التي تدور حول ما ينبغي أن يكون وما يجب أن يُعمل، الأمر الذي يعنى به العرفان العملي، لكن ينبّه مطهري إلى جملة من الافتراضات بين الحقلين، نرصدها فيما يلي:

1- العرفان العملي يبحث في علاقات الإنسان مع نفسه ومع الله ومع العالم، وجوهر هذه العلاقات تلك التي تكون بين الإنسان وربه، في حين لا يرى علم الأخلاق بكل أنظمتها - باستثناء الإسلامية منها - ضرورة البحث حول علاقة الإنسان بالله.

2- طريق السير والسلوك يتميّز بالحركة من المبدأ إلى المقصد، وتتم عبر مراحل ومحطات متسلسلة، يتطلب الوصول إلى مقام معين التحقق بالذي يسبقه، وهو ما يشبه مراحل النمو التي لا تسبق فيه المرحلة اللاحقة السابقة منه. على خلاف مجال الأخلاق الذي يظهر عليه نوع من السكون، ولا وجود لتراتبية معينة في عملية التخليق.

3- اختلاف المفاهيم بين الحقلين؛ فبقدر وضوح المفاهيم والمعاني للعناصر الروحية في المجال الأخلاقي ومحدوديتها لدى الناس، تتعسر دلالات المعاني العرفانية على غير أهلها<sup>7</sup>، لأنها تمثل حالات وجدانية تُعاني، تتطلب التجربة الذاتية الحيّة.

أما بالنسبة للعرفان النظري: فهو يرتبط بمعرفة الله والعالم والإنسان، أي بالرؤية الكونية، والتفسير الذي يقدمه العارف للوجود، ومعروف عن مطهري اهتمامه البالغ بموضوع الرؤية الكونية التوحيدية، والتأليف فيه، ويبدو أنه يقترب كثيراً في مقارنته من الرؤية العرفانية للموضوع، حيث نجده يرحّب فكرة وحدة العالم التي يقرها الدرس العرفاني، ويختصر رؤيته في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ فيقول: "مادام العالم صادراً من مبدأ واحد، ومتجهاً نحو هدف واحد وهو يتحرك في مسير تكاملي، فإنّ ذلك يضيف على العالم نوعاً من الوحدة والانسجام"<sup>8</sup>.

ويشبهه مطهري هذا القسم من العرفان بالفلسفة الإلهية، لأنّ كلّاً من العارف والفيلسوف المتألّه يجيبان عن أسئلة الإنسان الكبرى، المتعلقة بتفسير حقيقة الوجود، والمبدأ والمآل. لكن يشير مطهري إلى جملة من الاختلافات بين المجالين، وهي كالآتي:

1- اختلاف دلالات المصطلحات؛ حيث يلتقي الفيلسوف والعارف في جملة من الاصطلاحات، على غرار الوجود، العدم، الخلق، الحق، الجمال، وغيرها، لكن تختلف دلالة المصطلح الواحد عند الفيلسوف عن دلالاته عند العارف، وفقاً للبنية المعرفية لكل واحد منهما.

2- اختلاف الرؤية الكونية؛ فالفيلسوف ينسب الوجود بالأصالة لله ولغيره من المخلوقات، أما بالنسبة للعارف فليس هناك إلا وجود واحد فقط هو الله تعالى، وكل ما سواه مجرد مظاهره وتحليلات أسمائه، لا تستقل بالوجود، بل ولم تشم رائحته، بعبارة الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي.

3- اختلاف المقصد من البحث؛ فالفيلسوف يريد فهم العالم لأجل تكوين تصوّر صحيح من خلال النظر والتفكر والاستدلال، وبهذا التصور يكتمل الإنسان. أمّا العارف فهدفه من البحث هو الوصول إلى كنهه وحقيقة الوجود (الله) والاتصال به مشاهدة، عبر مسيره سلوكية، من المجاهدات البدنية والرياضات الروحية، وليس كمال الإنسان مجرد صورة عن الوجود الذهني، بل هو الفناء عن كل ما سوى الحق، والبقاء به تعالى<sup>9</sup>.

4- اختلاف منهج البحث: تعتمد الفلسفة الإلهية في استدلالاتها على المبادئ والأصول العقلية، بينما يتخذ العرفان من المبادئ والأصول الكشفية أساساً في الاستدلال، ثم بعد ذلك يوضحها بالعقل.

5- الاختلاف في نظرية المعرفة: فأداة الفيلسوف هي العقل والمنطق، وأداة العارف هي القلب والتفحص الباطني<sup>10</sup>.

6- الهدف من الفلسفة الإلهية فيما يتعلق بالنظام الفكري للإنسان، هو جعل الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني (الكون)، وأما الهدف من العرفان فهو وصول الإنسان إلى الحقيقة (الله)، والفناء فيها عن كل ما سواها<sup>11</sup>.

## ب. الفرق بين العرفان والتصوف

يلحظ المطالع للدراسات التي تناولت مصطلحي التصوف والعرفان الكثير من الإصرار على إجراء فصل بينهما، منها ما يرجع الفصل إلى أسباب قومية، تعود إلى احتكار الإيرانيين لتسمية العرفان وإبعادهم لتسمية التصوف، أو إلى أسباب مذهبية تنسب التصوف إلى المجال السني، والعرفان إلى المجال الشيعي. وهذه التفرقة أعادها مرتضى مطهري في سياق حديثه عن الفرق بين العرفاء والمتصوفة، حيث افترض اقتصار التصوف على نسقية اجتماعية؛ في شكل طرق وحركات منعزلة عن الجسم العام للناس، لها عاداتها وقوانينها الخاصة بها، في قبال أصحاب العرفان وهم المشتغلون بالإنتاج الفكري والمعرفي؛ فهم عرفاء إذا ذكروا بعنوانهم الثقافي، ومتصوفة إذا ذكروا بعنوانهم الاجتماعي<sup>12</sup>. وكأن العرفان هو العلم الذي يوصل إلى معرفة الحق تعالى، والتصوف هو الممارسة الاجتماعية لهذا العلم.

والحقيقة أن هذه التفرقة لم تكن حاضرة في المصنّفات الأولى -حتى التي يعتمد عليها مطهري نفسه في بناء منظومته المعرفية، على غرار كتاب مصباح الأنس للمحقق الفنّاري-، حيث نجد أن مصطلح العرفان وارد في المدوّنة الصوفية السنية المبكّرة والسابقة للمدونة العرفانية الشيعية من حيث الزمن، ومن حيث التأصيل لهذا العلم. كذلك، إذا رجعنا إلى بعض المتون العرفانية الشيعية الأولى فسنجدها توظف مصطلح التصوف مرادفا للعرفان العملي. كما ورد في مقدمة مصباح الأنس الآنف ذكره، وهو واحد من أهم ثلاثة كتب أساسية في تعليم العرفان النظري، بالحوزات العلمية -التي تخرج منها مطهري- بعد كتابي: تمهيد القواعد لصائن الدين تركة، وشرح فصوص الحكم للمحقق داود القيصري، حيث يقرر الفنّاري في مقدمته أنّ علم الباطن يتحقق بعد إحكام الأحكام الظاهرية، ويسمى بعلم التصوف والسلوك حين يتعلق بتعمير الباطن بالمعاملات القلبية من تحلية وتحلية<sup>13</sup>.

وعليه، يكون الأستاذ مطهري قد ضيقّ واسعا في حصره لاسم الصوفية في الممثلين للعرفان في بعده الاجتماعي فقط، ويبدو أنه قد بنى مقولته على الوضع السائد في المجتمع الإيراني منذ العهد الصفوي؛ حيث اشتهر المنتجون للثقافة والفكر العرفاني بالعرفاء، في قبال المتصوفة الذين كانوا يقيمون بالخوانق<sup>14</sup> والتكايا، ويمارسون وظائف اجتماعية كالتعاون ونشر مبادئ المحبة والرحمة والتسامح وترسيخ قيم العيش المشترك، وغيرها من الوظائف التي تضمن تماسك النسيج الاجتماعي. والحقيقة، أن هذه الممارسات الاجتماعية هي بالأساس قائمة على واحد من أهم مبادئ الرؤية الكونية العرفانية، مفاده: معاملة الحق في صور الخلق. بمعنى؛ ما يمارس على مستوى العرفان العملي، يتأسس على مقررات العرفان النظري، وما يُطرح في العرفان النظري، منطلقة تلك الممارسات الروحية والسلوكية في دائرة العرفان العملي، وما يشاهده العارف في مستوى العرفان النظري أساسه المجاهدة في مستوى العرفان العملي، فلا مشاهدة بلا مجاهدة. وعليه، فإن السبيلين متكاملين متلازمين، ولا تفاضل بينهما بالمكانة، وإنما هو تفاوت بالمكان، بحيث يسبق السلوك العملي المعرفة النظرية.

## ثانيا: الإنسان عند مطهري

بحث مطهري الكثير من الموضوعات، في مختلف المجالات، وكان المحرك الأساس له في جعل مشروع الفكر هو الإنسان، وما يعيشه من تحديات. هذا ما تكشفه إطلالة سريعة على عناوين مصنفاته، على غرار "الإنسان في القرآن"، "الإنسان والإيمان"، "الإنسان والقضاء والقدر"، "الإنسان الكامل"، "الإنسان بين الحرية والتكليف"، "الله في حياة الإنسان"، "المدارس الفكرية للكمال الإنساني"، "الهدف السامي للحياة الإنسانية"، "أنسنة الحياة في الإسلام"، وغيرها من المصنفات المسكونة بالهم الإنساني.

يرجع هذا الاهتمام المركز بسؤال الإنسان، إلى قناعة مطهري بأن الإدارة الصحيحة للإنسانية، وبناء مجتمع متوازن ومتسام معرفيا وقيما متوقف أساسا على المعرفة الصحيحة بالكائن الإنساني، فيقول في مقدمة كتابه الإنسان الكامل: "إن معرفة الإنسان ومعرفة أبعاده الوجودية والسلوكية، بالإضافة إلى سائر الأمور المتعلقة به، من أهم المواضيع والمباحث، وهي أساس ومنطلق جميع العلوم والمعارف الإنسانية"<sup>15</sup>.

وإذا تتبعنا مصنفات مطهري، فإننا لا نعثر على عنوان خاص بتعريف الإنسان، ولكن باستقراء ما كتبه حول الموضوع، يمكننا اختصار رؤيته لهذا الكائن من خلال جملة من الصفات والملكات التي يختص بها، والتي استقاها مطهري من النص القرآني وحاول توفيقها مع نظريات الحكماء ومعتقدات العرفاء، ليخلص إلى القول بأن الإنسان ليس حيوانا ناطقا، مستقيم القامة، يمشي على قدمين، و فقط، وإنما هو موجود أكثر عمقا وتعقيدا من حده في هذه الكلمات، إنه ذلك الكائن المكلف، المكرّم، الحرّ، المختار، المسؤول، صاحب أكبر ظرفية علمية ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾، مפותور على المعرفة الإلهية، مجبول على ملكتين؛ واحدة ملكوتية حقيقية معنوية (الروح)، والثانية ملكية خلقية مادية (النفس)، تمنحه هذه الثنائية ضميرا أخلاقيا يفرق به بين القبيح والجميل، والخير والشر، وهو كائن دائم السعي للوصل بالحقيقة المطلقة (الله)، خلق ليكون خليفة لله في هذا الكون. والخليفة مسجود



الملائكة الذي يسميه مطهري بالإنسان الحقيقي، هو إنسان كامل الإيمان، أما فاقد الإيمان والبعيد عن الله فليس بإنسان واقعي، وهو المعنى الذي لخصته سورة العصر<sup>16</sup>.

ثم يلخص مطهري مفهوم الإنسان بِنَفْسٍ عرفاني فيقول: "الإنسان عصارة الخلق وخلاصة الخلقة، مصداقا لقول الإمام علي: "أترعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر"<sup>17</sup>، وهو المعنى الذي يمثل جوهر الرؤية العرفانية للإنسان، حيث يصفه ابن العربي بـ"المختصر الشريف"<sup>18</sup>، و"مجموع حقائق العالم وهو المختصر الوجيز والعالم هو المطول البسيط"<sup>19</sup>.

ولا يحقق هذه الجمعية الكونية، إلا من تحقق بوظيفته الوجودية (الخلافة)، وهو الإنسان الكامل على وجه التحديد، وليس كل إنسان بما هو حيوان. لذا يتكرر هذا المصطلح في مصنفات مطهري، وقد أفرد له كتابا كاملا تحت عنوان: "خليفة الله الإنسان الكامل"، إضافة إلى مجموع محاضراته التي طبعت في كتاب آخر بعنوان: "الإنسان الكامل". وبرز هذا المصطلح العرفاني في كتابات مطهري، والذي صاغه الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي-صاحب الدور المركزي في صياغة مدرسة الحكمة المتعالية، التي تؤسس للوعي الفلسفي لدى مطهري- يحمل بجلاء دلالة التأثير العرفاني في فكره. وسنحيل التفصيل في منظور مطهري للإنسان الكامل إلى أوانه.

#### أ. تركيبة الإنسان في رؤية مطهري

يعتقد مطهري أن الإنسان يتركب من جنبتين: علوية ملائكية، وسفلية حيوانية. فهو يتأرجح بينهما، وأي الجنبتين رجح التحق بها، بل قد يتجاوزها حسب رواية الإمام علي التي يستشهد بها مطهري: «إِنَّ اللَّهَ رَكَّبَ فِي الْمَلَائِكَةِ عَقْلاَ بِلَا شَهْوَةٍ، وَرَكَّبَ فِي الْبَهَائِمِ شَهْوَةَ بِلَا عَقْلٍ، وَرَكَّبَ فِي بَنِي آدَمَ كِلَيْتَهُمَا، فَمَنْ غَلَبَ عَقْلُهُ شَهْوَتَهُ فَهُوَ خَيْرٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَمَنْ غَلَبَتْ شَهْوَتُهُ عَقْلَهُ فَهُوَ شَرٌّ مِنَ الْبَهَائِمِ»<sup>20</sup>.

ويعتني مطهري كثيرا بمسألة الفطرة ودورها في البناء الإنساني، وقد ألف كتابا كاملا بعنوان "الفطرة"، حيث يفترض أنّ للميول الفطرية الدور الرئيس في تشكيل شخصية الإنسان، وينبغي ترشيدها وتطويرها بشكل واعٍ، لأنّ بكامن الإنسان جملة من الميول والتوجهات المادية تشدّه نحو الطبيعة وتربطه بها، ويشارك فيها مع الحيوان، كما أنه يحوي جملة من الميول والتوجهات المعنوية التي لا تنسجم مع التعلقات الطبيعية المادية وهي التي تسمى بالفطرة، وعلى هذا الأساس يمكنه -باختياره- أن يصل إلى حضيض الحقارة، كما يمكنه أن يصل إلى ذروة الجمال والجلال.<sup>21</sup>

إن الفطرة وما تمليه من ميولات روحية ومعنوية، هي التي تجعل الإنسان دائم البحث عن الله، ودائم الميل نحو الخير والحب والحق والجمال وغير ذلك من الرغبات المعنوية السامية، وفي ذلك كله دلالة على وجود عالم آخر غير العالم المادي<sup>22</sup>، وهو ما يشكّل بدوره دافعا نحو الالتزام الأخلاقي والقيمي. وكأنّ الإنسان في بحثه عن الله تعالى يعيش نوعا من محاولة الالتزام بالعهد الذي قطعه يوم "ألست"، المشار إليه في الآية 172 من سورة الأعراف.

هذا الميول نحو التكامل، يسميه مطهري بالألم العرفاني أو ألم البحث عن الله، ويجعله معيارا للقيم الإنسانية، لأنه مرتبط بالله، وناشئ عن تلك النفخة الإلهية الكامنة في الإنسان، وعليه فإن الإنسان المتيقظ برأي مطهري هو إنسان قلق، لأنه دائم الإحساس بالغربة في الدنيا، ودائم الحنين إلى أصله، كذلك الناي الذي يشكو تباريح الفراق، فينقل جلال الدين الرومي شكايته في بداية مثنويه قائلا:

اصغ إلى الناي إذ يشكو ويحكي عن آلام الفراق

مذ انفصلت عن الغاب وأنا أحنّ إلى أصلي

حتى غدا الرجال والنساء يثنون مع أنيني

كل من أصبح بعيداً عن أصله، يعود لبحث عن يوم وصاله<sup>23</sup>

فالإنسان الذي أدرك حقيقة وجوده دائم الاضطراب والنقصان ما لم يرجع إلى الله، ويقترح مطهري الذكر علاجاً لهذا الاضطراب، لقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 28). ثم يذكر نوعاً آخر من الألم؛ يسميه بالألم **للخلق**؛ أي التألم لأجلهم، ويرى بأنه سمة الأرواح العظيمة، وهو منبثق من الألم لم الله<sup>24</sup>، وهذا ما يؤكد عليه العرفان العملي، حيث إن العارف يتعامل مع الخلق على أنهم صور للحق، ومرايا لتحليلاته وتشؤناته، فلا وجود في الوعي العرفاني لمساحات فارغة بين الحق والخلق من حيث التحلي الأسمائي، وكل ما يراه العارف في الأكوان ما هو إلا مرآة عاكسة لذلك الجمال أو الجلال الإلهي.

#### ب. الإنسان بين ثنائية أحسن تقويم وأسفل سافلين

يرفض مطهري تعريف المنطقة للإنسان بأنه "حيوان ناطق"، ويرى بأنه كائن أعمق من حصره في هذا الوصف، بل حتى الوعي، لا يعدّه مطهري خاصية إنسانية، وذلك لاشتراك جميع المخلوقات فيه، بدليل ما أثبتته الدراسات الحديثة من أن كل ذرة من ذرات الوجود تتمتع -حسب مستواها- بدرجة من درجات الوعي<sup>25</sup>، ولعل مطهري أسس موقفه هذا على القرآن كما صرح في كتابه "إنسان در قرآن"، ولإثبات مدّعاؤه يضيف شواهد من العرفان أيضاً، لأن محيي الدين بن العربي -وهو المرجع العرفاني الأساسي لمطهري- يرى بأن النطق والعقل اللذان جُعلا حداً من حدود الإنسان التي تميّزه عن غيره من الكائنات، هما من عموم مقومات كل المخلوقات، لا يتفرد الإنسان بها، "فالكلّ عند أهل الكشف حيوان ناطق، بل حي ناطق"<sup>26</sup>، "والعالم كله عاقل حي ناطق"<sup>27</sup>، بدليل ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الإسراء: 44).

وعليه، لا يتميّز الإنسان، عن غيره من الكائنات إلا بما يحتزنه من أبعاد معنوية، والتي عبّر عنها مطهري بـ "الجاذبيات المحيطة بالإنسان"، حيث يفترض أنّ الإنسان ذو أبعاد متعددة، يشترك في بعضها مع غيره من الكائنات، كبعض الأحاسيس والغرائز، ويتميز بجاذبيات معنوية هي التي ترفعه من أسفل سافلين إلى أحسن تقويم، لحصّها في ثلاثة عناصر أساسية هي:

1- الإدراك واكتشاف نفسه والكون، ويتمثل ذلك في قوة التعقّل بمعناها الواسع الذي يتجاوز حاجز المحسوسات، إلى ما ورائها. أي تكوين رؤية كونية رصينة ومتكاملة.

2- الجاذبيات المحيطة بالإنسان، خاصة المعنوية منها: **كالعلم** وغريزة البحث عن الحقيقة، **والخير الأخلاقي** الذي تفرضه عليه فطرته الإنسانية، وهو فعل الخير باعتباره قيمة أخلاقية، دون انتظار مقابل مادي، و**الجمال** الذي يشكّل أحد أهم أقسام حياة الإنسان، التي تتغلغل في جميع شؤون الحياة، وكذا **العبادة والتقديس** التي يعدّها مطهري من أقدم تجليات الروح الآدمية، وأكثر الأبعاد أصالة للوجود الآدمي.

3- كيفية تأثره وتعاطيه مع الجاذبيات<sup>28</sup>، وذلك من خلال قدرته على مقاومة الرغبات، باعتباره عاقل مريد، وهذا ما يجعله لائقاً بالتكليف، على خلاف بقية الكائنات<sup>29</sup>.

وفي سياق حديثه عن الرؤية الكونية التوحيدية وموقعية الإنسان فيها، يذكر مطهري الإشارة القرآنية لتقلب الإنسان ما بين أحسن تقويم وأسفل سافلين، فيقول: "لقد أثنى القرآن الكريم على الإنسان بأسمى الثنايا، ووثّجه وذمّه بأسوء المذام، وقد فضّله على السماء والأرض والملائكة، وفي قبال ذلك وضعه دون مستوى الأنعام، فالإنسان في المنظور القرآني كائن قادر على تسخير الكون والملائكة لخدمته، وبقدرته أيضاً أن يسقط إلى أسفل سافلين، ويبقى تقرير مصيره بيده هو"<sup>30</sup>. ومن هنا يعدّ مطهري مشهد الحياة الإنسانية بمثابة لعبة شدّ الحبل بين شطرين من الوجود الإنساني (معنوي ومادي)، وبطل المباراة هو من تغلّبت قوته الإنسانية على قوته المادية الشهوانية<sup>31</sup>.

### ثالثاً: البناء المعرفي والوجداني للإنسان ومحورية معرفة الذات

في كتابه الفطرة، يناقش مطهري فكرة المعرفة الإنسانية، من خلال جملة من النظريات: الفلسفية، والعرفانية، والقرآنية، ثم يذكر أن القرآن الكريم يصرح في موضع بأصالة الجهل في الإنسان، واكتسابية المعرفة فيقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل: 78)، وفي موضع آخر يصرح بأن التوحيد مركز في الإنسان وهو الفطرة التي خلق عليها ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: 30). ويُلَفِت انتباه مطهري لفظ "التذكير" في القرآن الكريم، "ففي الوقت الذي يفند القرآن نظرية المثل الأفلاطونية [القائلة بأن المعرفة كامنة في الإنسان، والتعلم ما هو إلا استعادة لما لُقِنَ في عالم المثل]، فيقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ نجد في المقابل يخاطب النبي ﷺ بقوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (الغاشية: 21)، وهذا يدل على أن القرآن يقرر وجود مسائل كامنة في وعي الإنسان غنية عن الاستدلال والبرهان، ويكفي التذكير بها، بمعنى أن أصول الفكر فطرية، وللإنسان الاستعداد لاكتساب التفاصيل المعرفية.<sup>32</sup>

في المصنفات العرفانية، تتكرر رواية: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»<sup>33</sup>، وتُعد من الروايات المحورية في المنظومة العرفانية على المستويين: المعرفي الحقائق، والعملي الرقائقي، حيث صُنِّفَتْ في شرحها الكثير من الرسائل<sup>34</sup>، وقد وقف مطهري ملياً عند هذا الرواية مسائلًا معناها، فخلص إلى اعتبار معرفة الذات هي أول خطوة في طريق تحقيق الكمال الإنساني، وهي خطوة يتفق فيها العرفان مع البرهان، فيقول: إن المقولة المشهورة: "أيها الإنسان اعرف نفسك" من أقدم النصائح التي لا تتقادم مع الزمن، بل تتزايد قيمتها مع مروره، وقد بلّغها الأنبياء وأكد عليها كبار فلاسفة العالم، على غرار سقراط وغيره.<sup>35</sup>

يعتقد مطهري أن معرفة النفس هي كلمة السر التي يجيب بها الإنسان عن كبرى أسئلته الوجودية: من أين؟ (معرفة الله)، وما الذي ينبغي فعله؟ (الوظيفة الوجودية)، وكيف ينبغي أن أتصرف؟ (المنظومة الأخلاقية)، وإلى أين؟ (المآل والمسؤولية). ويقول مطهري تحت عنوان معرفة النفس مقدمة لمعرفة الله والأخلاق (خودشناسی مقدمه خداشناسی و اخلاق): "لماذا يقولون: اعرف نفسك؟ بعبارة أخرى: معرفة النفس مقدمة لأي شيء؟ نقول: إنهم أوصونا بذلك لهدفين: الأول أنك إذا عرفت نفسك فستجيب عن أكبر مسألة يطرحها البشر والتي تمثل السر الأصلي للعالم؛ وهي معرفة الله، والثاني أنك إذا عرفت نفسك فستعرف ما الذي ينبغي عليك فعله في هذه الحياة وفي هذا العالم، يعني الأخلاق والعمل"<sup>36</sup>.

وفي سياق حديثه عن الدروس التي تقدمها النفس الإنسانية في مجال المعرفة الإلهية وأبعادها الأخلاقية، ينوّه مطهري إلى تميّز الدرس العرفاني في العناية بهذا المبحث، لكنه لا يستفيض فيه، بحجة أن مضامينه ليست متاحة للعموم، وإنما هي رهينة مجال تداولي عرفاني ضيق، يسمى أهله بالخصوص. ومطهري، بحكم إيمانه بأن التغيير يتم على مستوى القاعدة الجماهيرية وعموم الناس، فإنه كثيراً ما يقفز على الطرح العرفاني، ومع ذلك ينبّه إلى تميزه وعمقه، فنجدّه يشير في هذا السياق إلى الدروس العرفانية التي يظفر بها السالك، لما تنفتح عين وأذن قلبه، وتُكشف له الحجب، فيرى ما لا يراه الناظرون.<sup>37</sup>

ووفقاً لرؤيته التكاملية لمتلازمة القرآن والبرهان والعرفان، يستدعي مطهري القرآن ليشرح على أساسه ما اتفق عليه العرفان والبرهان آنفاً، ليقرر أنّ القرآن الكريم -والقرآن فقط- يعتبر عالم الخلق آية ودرساً في معرفة الله، فكل ما في الأكوان معرفته موصلة إلى معرفة الوجود المقدس، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران: 190)، فالخلق كتاب مسطور، وكل سطر دال على معرفة مؤلف الكتاب وصانعه، لكن فصل النفس الإنسانية هو أهم فصل من فصول كتاب المخلوقات الموصلة إلى معرفة الحق تعالى، وما يتحقق عن طريق معرفة النفس الإنسانية من هداية وإرشاد

أكثر مما يتحقق عن طريق الأشجار وغيرها من المخلوقات، يقول تعالى: ﴿سَرَّيْهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: 53)، فالإنسان جزء من مسمى الآفاق، ومع ذلك يفرد القرآن بالذكر<sup>38</sup>.

لا يقتصر هدف معرفة النفس على تحصيل المعرفة الإلهية، تحصيلًا تجريديًا، بنظر مطهري، وإنما يؤكد على استكناه الأبعاد الأخلاقية لتلك المعرفة، وتفعيلها على المستويين الفردي والجمعي، حيث يقول: "والمراد من معرفة النفس أن يعي الإنسان مقامه الواقعي في عالم الوجود، وأنه ليس مجرد كتلة من التراب، وإنما هو حاوٍ لقبس من الروح الإلهية، وعليه أن يعي أن بإمكانه أن يعلو مقامه مقام الملائكة، ويعلم بأنه حرٌّ ومختار، ومسؤول عن نفسه، وعن النفوس الأخرى، وأنه المسؤول الوحيد على إعمار الكون وتحسينه، ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود: 61)، وعليه أيضًا أن يدرك أنه أمين الله، ولم ينل الأفضلية بالصدفة ليسيطر على المخلوقات دون أي مسؤولية"<sup>39</sup>، وإنما عليه أن يعي المفهوم الحقيقي لمهمة الاستخلاف بأنها مسؤولية في تفعيل مبدأ التسخير، تقوم على الاستمداد من الحق (عبادة)، والإمداد للخلق (عمارة)، بمعنى التسيّد في الكون بالله، وليست سيطرة ذاتية على العالم، وحين تحضر هذه المعاني والقيم الأخلاقية تتحقق المقاصد الاجتماعية لمعرفة النفس ومعرفة الله.

وبناء عليه يؤكد مطهري على خاصيّة معرفة النفس الإنسانية، ويفترض أنّ رأس مشكلات العصر هو الزهد في مكنز الروح وإهمال التأمل في النفس ومعرفة خصائصها التكوينية، وأنّ سعادة الإنسان وكمالها كامنان في مدى اطلاعه ومعرفته بنفسه وبالعالم<sup>40</sup>. لذا يعتبر مطهري أن معرفة الإنسان الكامل ليست مجرد بحث علمي بحت، وإنما له فائدة عملية أساسية، تتمثل في تشخيص الطريق الصحيح الذي خطّه الإسلام للإنسان وللأمة جمعاء<sup>41</sup>، بناء على التوجيهات القرآنية، والإرشادات النبوية، "فمن عرف نفسه من أين، وفي أين، وإلى أين؟ يكون قد حقق موقعه بدقة على خارطة الوجود، لكي يوصل نفسه إلى المنزلة السامية التي تليق به"<sup>42</sup>، وهي منزلة الإنسان الخليفة المكرّم.

## أ. طريق الكمال الإنساني

في سياق تعريفه للإنسان الكامل، يقف مطهري على التمييز بين مصطلحي التمام والكمال، "أما التمام فيُراد به التعبير عن تحقق جميع الأمور اللازمة لصيرورة الشيء غير ناقص من حيث ماهيته، فلو لم يتحقق بعض هذه الأمور وُصف الشيء بالناقص، أي أنه لم يوجد كله. وأما الكمال فيراد به التعبير عن الدرجات التي يمكن أن يصل إليها الإنسان بعد تمامه، فالكمال يأخذ الاتجاه العمودي، والتمام يتم على المستوى الأفقي، فيقال: "عقل فلان كامل"، يعني أنه كان له عقل تام من قبل، لكن بارتقائه درجة أعلى صار كاملاً، وعليه فالإنسان الكامل هو الذي وصل إلى أرقى درجات الإنسانية؛ ذلك الحد الذي لا يكون فوقه إنسان، فهو الحد الأعلى للإنسانية"<sup>43</sup>.

يتوقف تحقيق الكمال الإنساني بنظر مطهري على الاعتماد الكامل للمنهج القرآني المسمى بالتركيبية وهي طريقة العرفان العملي ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾<sup>١</sup> وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا<sup>٢</sup>، وتتمحور التركيبية -حسب مطهري- حول تطهير النفس الإنسانية من أمراضها الباطنة، بحيث يتصالح ظاهر الإنسان مع باطنه "لا أن يكون إنساناً من خارج ومسحاً من داخل... [فكثير] من الناس لا تختلف أرواحهم عن ذوات الأربع"<sup>44</sup>.

وإذا كان الإنسان مكوّن من قوى ومدارك جوانية وأخرى برانية، فإن تكامله يقتضي تحقيق التكامل البنائي، لذا يحذر مطهري من الفصل بين مدارك الإنسان الظاهرية والباطنية، ويؤكد على ضرورة الجمع بين "ترويض القوى البدنية والقوى الروحية، وبالخصوص القوى الإنسانية العليا، كالإرادة والعقل (...). حتى تنضوي سائر القوى تحت سيطرتها"<sup>45</sup>. ويرتكز هذا التنسيق بين ثنائية الوجدان والجنان على التوفيق بين العرفان والبرهان، لذا يتبنى مطهري الطرح الصدراي في تفسيره لمسير الإنسان نحو الكمال، ويتلخص هذا الطرح في الأسفار الأربعة<sup>46</sup> الآتية:



## 1- السفر من الخلق إلى الحق:

يلازم السالك خلال هذا السفر أَلَمْ لا يهدأ حتى يصل إلى قرار الأمن، وهو سفر طولي عمودي يسمى في المجال التداول العرفاني بقوس الصعود، وهو بعبارة فلسفية: انتقال من العلة إلى المعلول، يعبر فيه السالك الحجب الظلمانية والروحانية، وكذا الحجب الجسدية والمادية والنفسية والروحية والعقلية، ليصل إلى الله تعالى، مقتدياً بالشرعية المطهرة.

في هذه الرحلة، يسافر السالك بقلبه من الكثرة إلى الوحدة، وهذا ما يسمى باصطلاح العرفاء بمرحلة المحو، أو المحق بتعبير مطهري<sup>47</sup>؛ لأنّ السالك يصل إلى مرحلة تتلاشى وتنمحي كلّ الأشياء من صفحة قلبه إلا الله، فهو يفرّ من الخلق إلى الحقّ فلا يشعر إلا به تعالى، وكلّ ما حوله عبارة عن مرايا تعكس تجليات ومظاهر الحق تعالى، "والإنسان السالك يسير في سفره الأول باتجاه التخلص من أنانيته وإنيته، ومادام هو في دائرة وحدود هذا السفر فإنّ للأناية صوتاً وللذات قدماً في مركز النفس"<sup>48</sup>. ومنتهى هذا السفر فناء السالك عن كل ما سوى الله، واحتجاب الكثرة الخلقية عنه بالوحدة الحقية، وبصير وجوده حقانيا لا شركة للشيطان فيه، وهنا يحين وقت التأهل للسفر الثاني.

## 2- السفر من الحق إلى الحق بالحق:

بعد أن يستعيد السالك قلبه من غاصبه، ويعيد الحق إلى نصابه، وبصير قلبه حرماً لله، يكون قد شرع في السفر الثاني، وهو سفر عَرَضِيّ، يقوم السالك من خلاله برحلة روحية بين حقائق الأسماء والصفات، للتعرف عليها والتحقق بها، فينتهي إلى الفناء عن أفعاله الشخصية بالأفعال الإلهية، وإلى فناء صفاته البشرية بصفاته تعالى الحقية، وهنا يضع قدمه على عتبة الولاية: «كُنْتُ سَمْعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرُهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ...»، فيغدو السالك في هذا السفر مظهراً لأسمائه تعالى، وحيث أنه تعالى غير متناهٍ فكذلك هذا السفر غير متناهٍ ولو أفنى السالك عمره فيه، لذا يكون الأخذ بالمظهرية بقدر همة السالك واستعداداته<sup>49</sup>، ويغترف بحجم وعائه، ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ (الرعد: 17).

في هذا السفر يحصل السالك معرفة أرقى، فبعد أن كانت معرفته في السفر الأول محدودة بحدوده، وكانت معرفته بالأسماء الإلهية معرفة تخلقية، تقتصر على محاولة التخلُّق بمعاني تلك الأسماء على قدر طاقته البشرية، فإنَّ معرفته الأسمائية الصفاتية للحق في السفر الثاني هي معرفة تحقيقية، يغدو هنا السالك متحققاً بالأسماء ومظهرها لها. ونهاية هذا السفر هي ولادة التألُّم للخلق من التألُّم لله، التي تحدث عنها مطهري سابقاً.

### 3- السفر من الحق إلى الخلق بالحق:

ويُعرف في اصطلاح العرفاء بقوس النزول، في قبال قوس الصعود الذي تم في السفر الأول، فبعد طي دائرة الوجود ومعرفة الطريق وآداب المنازل في السفر السابق، وبعد تحصيل معارف التوحيد، والتعرف على بواطن الأحكام الشرعية في السفر الثاني، يبدأ السفر الثالث بالرجوع من الله إلى الناس بالله، وهذا ما يُصطلح عليه عند القوم بمقام البقاء بعد الفناء، والصحو بعد المحو، فهي رحلة عودة بمعنى من المعاني؛ عودةً إلى الخلق، وهذا يلازم الصحو، والخروج من العزلة التي يقتضيها السفر الثاني، وبهذا يعود السالك فيشاهد الكثرات، بعد أن كان مندمجاً في الوحدة لا يرى سواها، ولكنه يعود وهو متمحّض في الحقانية، فلا تشغله الكثرة عن الوحدة، وهنا ستكون للسالك وظيفة جديدة، تُعرف "بالسفارة الربانية"<sup>50</sup>، حيث يبدأ رحلة إيصال ما شاهده وعائنه في سفره الثاني إلى الخلق، فتكون مسؤوليته في هذا السفر إنارة القلوب والعقول، من خلال تعريف الخلق بالحق والإنباء بما تعرّف عليه شهودا وعياناً في سفره الثاني.

ومن خصوصيات هذا السفر: تحفيز العقل نحو التحقيق والبرهان، بحيث ما يتوفر عليه السالك في شهوده ومكاشفاته في سفره الثاني، يدفعه إلى إقامة الأدلة والبراهين العقلية، وحشد الأدلة النقلية لإثباته لغيره، وأما إذا اكتفى بالإخبار فقط، فإن إخباراته ستحفز الباحثين والمهتمين لتحقيق ذلك<sup>51</sup>.

#### 4- السفر من الخلق إلى الخلق بالحق:

وهو سفر عرضي إلهي، مقابل للسفر الثاني الذي كان سَفَرًا عرضيا كونيا. السفر الثاني يمثل الخزائن المعرفية التي يتزود السالك منها، فهو سفرٌ للأخذ والتزود والامتلاء والاستمداد، لأنه في الحق بالحق، وأما هذا فهو سفر في الخلق؛ منهم وإليهم، وعليه فإنه سفرٌ للفيض والعطاء والإمداد، حيث يتقلد العارف هنا وظيفة السفارة الإلهية، ويمارس وظيفة الهداية والإرشاد، ليأخذ القلوب نحو المطلوب<sup>52</sup>. فالسفر الرابع هو سير الإنسان مع الحق بين الخلق لنجاتهم، ولدفعهم نحو الكمال عن طريق الشريعة. وهنا يتحقق بوظيفته الوجودية (الخلافة).

وعليه يؤكد مطهري أن الإنسان الحقيقي الذي هو خليفة الله، مسجود الملائكة، وصاحب الكمالات الإنسانية، هو إنسان عالي الإيمان، لأن القرآن الكريم قد أكد على أن الإنسان فاقد الإيمان والمتخلي عن الله، إنسان غير واقعي، وسيضل كالشجرة المقتلعة عن جذورها، ولن يهدأ إلا باتصاله بالحققة المطلقة (الله)<sup>53</sup>.

#### ب. الإنسان الكامل ووظيفة الاستخلاف

معلوم لدى الدارسين لعلم العرفان محورية فكرة الخلافة الإنسانية في هذا العلم، ومضاهاتها لمفهوم عرفاني مركزي وهو الولاية، حيث يقرر العرفاء أن الخلافة منصب تكويني له نتائج التشريعية، يحوز هذا المنصب من كان قابلا لحمل صفات المستخلف عنه (الله)، من دون تشبيه ولا مماثلة. وحسب المعتقد العرفاني، فإن الإنسان الكامل هو الولي الذي لا يخلو منه زمان، لأنه روح العالم وقلبه، بل هو العمَد الذي يقوم عليه سقف العالم، ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ (الرعد:2)، يقول ابن العربي: "إذا انتقل الإنسان إلى برزخ الدار الحيوان، مارَت قبة السماء وانشقت فكانت شعلة نار سيال كالدهان (...). فالعمد هو المعنى الماسك، فإن لم ترد أن يكون الإنسان فاجعله قدرة المالك، فتبين أنه لا بد من ماسك يمسكها، وهي مملكة فلا بد لها من مالك يملكها، ومن مُسكت لأجله فهو ماسكها، ومن وُجدت له بسببه فهو مالِكها"<sup>54</sup>. وغير بعيد عن هذا، يذهب مطهري في

صياغته لمفهوم الإنسان الكامل ووظائفه، بل إنه يرى بأنه لم يُشرِ أحدٌ بحث الإنسان الكامل كما أثاره العرفاء.

تبدو فكرة الولاية جاذبة لمطهري الذي يؤمن وفقاً لمعتقد الشيعة بضرورة وجود إمام في كل زمان، وأنه "لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة"<sup>55</sup>، ومن مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وغيرها من المقررات التي يعتقدونها مطهري. لكن الفارق المفصلي في مفهوم الولاية بين التصور الصوفي العرفاني والتصور الشيعي، كامن في القيادة السياسية للولي، وإن اتفق التصوران في ضرورة القيادة الروحية والاجتماعية والدينية، كما سيأتي بيانه لاحقاً.

انتبه مطهري إلى عالمية فكرة الإنسان الكامل، لذلك لم يقتحم هذا الموضوع حتى خبر الكثير من النظريات لمختلف المدارس الفلسفية؛ الغربية والعربية والفارسية، العتيقة منها والمعاصرة، ليخلص في الأخير إلى تشكيل تصور إسلامي شامل يوفق بين الطرح العقلاني والنص القرآني والكشف العرفاني، فيقول في خاتمة كتابه المدارس الفكرية للكمال الإنساني: "لقد سعت كل من المدارس المتقدمة من أجل تقديم رؤية متكاملة عن الإنسان الكامل، إلا أنها عجزت جميعاً عن ذلك، لتركيزها على جنبه معينة من شخصية الإنسان، وإهمالها للجوانب الأخرى، أما الإسلام فقد استطاع أن يقدم رؤية متكاملة احتوت على جميع عناصر القوة، وسلمت من جميع عناصر الضعف"<sup>56</sup>.

وفي كتابه الإنسان الكامل، يطرح مطهري مختلف الرؤى الإسلامية للكمال الإنساني، ثم ينقدها تترأ، ويبرز قصور كل واحدة منها، فيرى أن تقصير المدرسة العقلية كامن في احتزالها للكمال الإنساني في الحصول على الحكمة العقلية، وأما قصور مدرسة العشق العرفانية فكامن في الانغماس في الباطن الإنساني على حساب الظاهر، ويستفيض في نقدها، رغم إعجابه بطرحها، لكنه يرى بأنها مدرسة تركز للخلاص الفردي، وتدفع نحو الاستقالة عن الواقع بكل ما يحمله من تحديات، فيقول تحت عنوان "الانطواء المطلق" (درون گرای مطلق): "أن الإنسان العرفاني هو إنسان باطني، يعني تبرز عنده الناحية الفردية بشدة، أما الناحية الاجتماعية فهي شبه غائبة، فهو إنسان غير اجتماعي. أما الإنسان الكامل في

الإسلام بالإضافة إلى تأييده كل ما يتعلق بالقلب والعشق والسير والسلوك والعلم المعنوي وتهذيب النفس، فإنه يتوجه للظاهر وللمجتمع، فهو إنسان جامع، وإذا كان بالليل يخلو بنفسه، وينسى الدنيا وما فيها، فإنه في النهار حاضر في متن المجتمع. [ثم يستحضر مطهري الإرشاد القرآني لسد الثغر العرفاني فيقول]: "وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحَمِيدُونَ اللَّائِيُونَ الرَّكْعُونَ السَّجِدُونَ﴾ هذه كلها جوانب باطنية، ثم بعد ذلك مباشرة يأتي بالجوانب المتجهة نحو الإصلاح الاجتماعي فيقول: ﴿الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَفِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾" <sup>57</sup>.

نلمح في كلامه هذا أنه ما يزال مصراً على فكرة استقالة العارف من الحياة الاجتماعية، ويبدو أن مطهري لم يتحرر من ريقه المزج بين ما هو عليه بعض المنتسبين للعرفان وما ينبغي أن يكون عليه العارف، لذا نجده أحياناً يحكم على هذا من خلال ممارسات أولئك، بيد أن إصراره على فكرة اعتزال العارف للاجتماع ليست من أصول العرفان، وإن تكررت الممارسات الاعتزالية في الأوساط العرفانية بشكل لا يمكن تجاوزه. ويُستغرب من مطهري -وهو الخبير بالتاريخ الإسلامي- أن يطلق هذا الحكم بهذا التعميم، وكان حري به أن ينصف -على الأقل- التجمعات الصوفية في بلاده إيران، خاصة ما قبل الحكم الصفوي، لما كانت سنية، وما تميّزت به من خدمات اجتماعية عزّ نظيرها، حتى عُرف التصوف الإيراني في تلك الفترة بتصوف الفتوة <sup>58</sup>، نظراً لتحقيق متصوفة إيران بهذا المقام، وقد صُنّفت الكثير من المصنفات تحت عنوان "فتوت نامه" <sup>59</sup> أي كتاب الفتوة، و"جوانمردی" <sup>60</sup> بمعنى الفتوة، إلى غير ذلك. ولعلّ موقفه هذا ناتج عن منظومة الأولويات في تصوره؛ حيث كانت الأولوية التي يستدعيها سياقه التاريخي هي البراعة العقلية الفكرية مع الانخراط الاجتماعي، لأجل القدرة على مواجهة مدّ الفكر الغربي الوافد، والاستبداد السياسي المحلي، فكان يرى أن واجب الوقت يقتضي تسليط الضوء على التقدم الفكري، والحضور الاجتماعي بعقل واقعي أكثر من التركيز على التنظيرات الفلسفية المجردة، أو المثل العرفانية المتعالية.

وعلى الرغم من أن مطهري يتبنى الكثير من المفاهيم العرفانية، إلا أن مفهومه للإنسان يختلف عن مفهوم العرفاء، "فإذا كان محيي الدين ابن العربي يرى أن الإنسان الكامل هو تركيب الأضداد، بمعنى أنه جامع لصفات الحق وصفات الخلق، فإن هذه الأضداد بالنسبة لمطهري تعني تركيب القيم الإنسانية (آرزشهاي انساني)، ويخبرنا بأن هذه القيم تشمل العبادات، وخدمة الناس، والحرية، والحب، والعقل، والعدل، وغيرها. ويؤكد أن الكمال الإنساني يتمثل في تحقيق الاعتدال والتوازن في التحقق بهذه القيم، فالإنسان الكامل هو الذي ترسخت فيه جميع القيم الإنسانية"<sup>61</sup>.

ومع ذلك يعتقد مطهري أنه بالرغم من قصور المدرسة العرفانية في اختزالها لدور العقل والتقليل من شأنه، إلا أنها برأيه أقرب السبل لبلوغ مقصد البناء الإنساني، لأنها تؤكد على اعتبار المعنى الإلهي الذي يحمله كل إنسان، والمعبّر عنه في القرآن الكريم بالنفخة الإلهية، وهو سر الكرامة الإنسانية، واستحضار الإنسان لهذه النفخة يجعله يعيش غربة في عالم المادة، وما يرافق الغربة من معاناة عبّر عنها المولوي بالناي الذي قُطع عن أصله (مزرعة القصب)، وهو الشعور الذي يشكّل دافعا قويا يحفز الإنسان للسعي الحثيث نحو تحقيق الكمال.

وعليه فإن انتقاد مطهري لتعريف العرفاء للإنسان الكامل يتمحور أساسا حول إشكالية تركيزهم على الأبعاد الميتافيزيقية على حساب الأبعاد الدنيوية، كتعريفهم للإنسان الكامل بالمختصر الشريف، وبأنه البرزخ بين الحق والخلق، وأنه العالم الصغير... الخ، وهي في مجملها تعريفات مرتبطة بالمباحث الوجودية والميتافيزيقية، في حين يرى مطهري -تأسيسا على النصوص القرآنية- أن الكَمَل هم "المصلحون لمجتمعاتهم"<sup>62</sup>، فالإنسان الكامل عند مطهري هو الإنسان المسؤول والفاعل، وهذا الرأي يتناسب مع مفهومه الأوسع للإسلام، كنظام شمولي، يكون فيه للإنسان الكامل وهو المسلم النموذجي دور في إصلاح المجتمع وإدارته.

وبشكل عام، فإنّ تصور مطهري للدور الاجتماعي والسياسي للإنسان الكامل يعكس التصور الشيعي التقليدي حول دور الإمام الشرعي كزعيم سياسي للأمة الإسلامية، وهذا ما تبّه إليه في كتابه "الولاء والولاية"، حيث حدد الأبعاد المختلفة لولاية الإمام، والتي تشمل كما يقول: "القيادة السياسية (زعامت) للمجتمع المسلم"<sup>63</sup>.

هذا، وبالنظر في السياق التاريخي الذي كان مطهري يكتب فيه، بالإضافة إلى موقعه السياسي، يسمح لنا أن نزعّم بأن كلام الرجل حول الوظيفة الدنيوية والسياسية بشكل خاص للإنسان الكامل، يحمل صدًى لنظرية أستاذه روح الله الخميني حول القيادة السياسية لعالم الدين (ولاية الفقيه)، والتي كان الخميني يؤسس لها من منفاه في النجف، في الوقت الذي كان مطهري يلقي محاضراته عن الإنسان الكامل في إيران<sup>64</sup>، وكأنه كان يقدم للناس صورة عن الإنسان الكامل الملتزم بوظائفه العملية والاجتماعية والسياسية كزعيم ديني تتوافق وصورة أستاذه الخميني، وإن لم يصرّح بذلك لفظاً.

هذا، وتجب الإشارة إلى أن مطهري لم يقصر مفهومه للإنسان الكامل على المجال الاجتماعي والسياسي بمعزل عن أبعاده الروحية والميتافيزيقية، بل كثيراً ما يؤكد على التوفيق بين كل هذه الأبعاد حتى يتحقق له الكمال، ويؤسس هذا الرأي على نظرية الأسفار الأربعة الصدراتية<sup>65</sup> التي توفق بين القرآن والبرهان والعرفان، حيث يقرر أنّ الزعيم الديني السياسي في هذا العالم يجب عليه أولاً أن يخوض الرحلة العرفانية إلى الله، قبل أن يأمل في إنقاذ الآخرين<sup>66</sup>، وبعد خوضه لتلك الرحلة يتأهل للإرشاد والقيادة الظاهرية والباطنية.

ويأتي مطهري في كتابه (الإمامة والقيادة) بشواهد إضافية على مدّعه من كلام العرفاء حول ما يُعرف في اصطلاحهم بـ "الولاية الباطنية"، ويذكر بأنهم يقرون بأنّ "الإمامة والولاية هي باطن الشريعة، بمعنى: الذي يبلغ هذا المطلب، هو الذي عبر القشر وبلغ المحّ واللب، بل الإمامة والولاية في الإسلام —أساساً— من المسائل اللبية، وبالتالي فالأفراد العميقين وحدهم من يفهم حقيقة الولاية"<sup>67</sup>. وعليه فالإنسان الكامل بنظر مطهري، هو صاحب الولاية الباطنية، وهو قائد القافلة البشرية روحياً وأخلاقياً، ووجوده من مقتضيات اللطف والعدل

الإلهيين، لذلك لا يخلو العالم من إنسان كامل<sup>68</sup>، وهذه الضرورة الوجودية للإنسان الكامل من القواسم المشتركة بين التصورين الصوفي السني والكلامي الشيعي، نظر لها ابن العربي ومدرسته، وطورها عرفاء الشيعة لتناسبها -إلى حدّ ما- مع عقيدتهم في الإمامة ووظائف الإمام، مع الكثير من الفروق التي ينبغي الانتباه إليها، لأنّ المركزية في التصور العرفاني هي للنبي محمد ﷺ، فهو باب الله الأوحد، لكن الغالب على التصور الشيعي أن المركزية للإمام علي، وهذا ما يُسجّل على مطهري، فعلى الرغم من تصريحه بأن أكمل نموذجين للإنسان الكامل هما محمد ﷺ وعلي عليه السلام، لكن عملياً نجده يمحور الموضوع حول الإمام علي، وجلّ الروايات التي يؤصّل بها لأطروحاته يستمدّها من نهج البلاغة.

#### رابعا- البناء الأخلاقي للإنسان عند مطهري

يتبنّى مطهري نظريّة العبادة في صدد تفسير المعيارية الأخلاقية؛ ويؤمن بفطرية الأخلاق، بمعنى أنّ الشعور الأخلاقي غير منفصل عن الشعور بمعرفة الله. ويتساءل ما معنى أن تكون الأفعال الأخلاقية من مقولة العبادة؟ ويجب بإحالة ذلك إلى الفطرة، بمعنى "أنّ الإنسان بحسب فطرته يعدّ الأفعال الأخلاقية شريفة، فمع أنّ التضحية لا تنسجم مع المنطق الطبيعي ولا حتى مع العقل العملي الذي يأمر الإنسان بالمحافظة على مصالحه، ولكنّه يُقدّم عليها وينظر إليها بلون من التكرّم والتعظيم، ويشعر بالكرامة والرفعة عندما يفعلها"<sup>69</sup>. وبالتالي تندرج الأخلاق ضمن جملة الملكات المركّزة في الحقيقة الإنسانية، والتي تظهر آناً بعد آناً بإرادته تعالى، مثلما يؤكد العرفاء، تأسيساً على قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۖ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ﴾ (الشمس: 8، 7).

وكون الأخلاق عند مطهري من مقولة العبادة، بمعنى أنّه إذا جعل الإنسان من تكليف الحقّ تعالى ورضاه منطلقاً ينطلق منه في تنظيم غرائزه وميوله على أساس الواجبات الإلهية؛ فإنّ أفعاله كلّها تصبح حينئذ عملاً أخلاقياً ومقدّساً. وعليه فلا يمكن تبرير الأخلاق إلا في ظلّ عبادة الله تعالى. والنفوس التي تنهض الأخلاق على أساسها هي الذات الحقيقيّة الأصيلة؛ بوصفها نفحة قدسية إلهية أودعها الله تعالى في الإنسان، وأمّا الذات الحيوانية فهي



ذات متوهمة ومتخيلة؛ قد يحسبها الإنسان ذاتاً حقيقية. والعرفان حين يدعو إلى محاربة النفس وإماتتها؛ فإنه يقصد بها هذه الذات المتوهمة والمتخيلة. وعليه فلا بد من إماتتها حتى تظهر تلك الذات الحقيقية الأصيلة المستترة. ولهذا تميّزت الأخلاق الإسلامية لتمحورها حول معرفة النفس والإحساس بكرامتها وعظمة مصدرها.

ومن هنا يتلزم الكمال الأخلاقي والكمال المعنوي، لذا ينصح مطهري بضرورة "تحرير القلب من ربة القيود المادية، وإفراغه من أصنام الذهب والفضة كشرط لنيل الكمال المعنوي ونضوج الشخصية الحقيقية للإنسان"<sup>70</sup>.

فمعرفة الله تعالى -بنظر مطهري- هي أساس الأخلاق، "فكما أن أول الدين معرفته... فكذا معرفة الله تشكل الحجر الأساسي للإنسانية، ولا معنى للإنسانية ولا للأخلاق من دون معرفة الله تعالى، أي لا معنى لأي شيء معنوي إذا لم يرتبط برأس المعنويات ومنبعها"<sup>71</sup>، وبالتالي لا يمكن أن نجد للأخلاق منطقاً استدلالياً بعيداً عن طريق معرفة الله.

وعليه فإن المرجعية المعيارية لوجهة نظر مطهري في التأسيس للمنظومة الأخلاقية، هي الرؤية الكونية التوحيدية التي كان يؤسس لها ضمن مشروعه الفكري، مفادها فهم العالم على أنه خلق نتيجةً لمشئته، وأن نظام الوجود يقوم على أساس الخير والرحمة، وعلى أساس بلوغ الموجودات كمالها المطلوب، وأن العالم له قطب واحد، كما أن مبدأه ومرجعه واحد: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾، فالحق تعالى هو مصدرٌ أصيل للتقنين الأخلاقي، وسبب رئيس للانضباط الأخلاقي.

وفي سياق تدليله على أن ذات الله هي أساس الفضائل الخلقية، يتساءل مطهري: **أيمكننا أن نجد للأخلاق منطقاً استدلالياً بعيداً عن طريق معرفة الله؟**

ويجب بالنفي، معتبراً أن الخلفية والرصيد لجميع هذه المفاهيم هي معرفة الله، وأن فقد الإيمان يجعل الأخلاق كقطعة نقود لا رصيد لها<sup>72</sup>. ويستدلّ على ذلك بالثورة الفرنسية التي أعلن بعدها الفرنسيون الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إلّا أنهم في الحريين العالميتين الأولى والثانية وخلال حرب الاستعمار الفرنسي للشعب المسلم في الجزائر غاب هذا الإعلان، وغابت حقوق الإنسان. فيقول: "إن الذات في الدين لا تعرف الحدود، أي إن الفضائل الأخلاقية لا حدود لها، والأخلاق الدينية الحقيقية لا تفرق بين المتدين وغيره، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوَّلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا ٱلْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۗ﴾ (النساء: 135).

فالشهادة —مثلاً— يجب أن تؤدّى لله، وإن كانت في ضرر الشاهد أو أبويه أو الأقربين. هذا هو موقف الدين. فأساس الفضائل الأخلاقية هو الله، والتقيد بها من أجل الله تعالى<sup>73</sup>. وهنا يتحقق —حسب مطهري— التصور التوحيدي للعالم، في مصداقه الأخلاقي والقيمي، وهنا تتحقق فاعلية التوحيد بجميع أبعادها وفي أكمل تجلياتها.

### خاتمة:

لا يختلف مطهري عن جملة المفكرين الإصلاحيين المسلمين أصحاب الوعي العميق بحجم الفتق الحاصل بين مبدأ التوحيد وفاعلية الإنسان وحراكه، لذلك تركز مشروعه الفكري حول إظهار فاعلية هذا المبدأ وجوهريته في حياة الإنسان<sup>74</sup>، والدفع به من حدود الفكرة الفلسفية أو العقيدة التجريدية إلى أفق الفاعلية النفسية الاجتماعية، فاشتغل الرجل على جمع الآليات الإجرائية والأسس المعرفية التي تفسح لهذا المبدأ من إعادة البناء الإنساني في مجمل جوانبه الشخصية، بداية من تكوينه الداخلي بما يحوي من شعور وإدراك وتبصّر، إلى أفق العلاقات الإنسانية، ليغدو التدبّر كله ممارسة اجتماعية، ويتم ذلك بالمساواة في الاهتمام بين الجداول الممدّدة للبناء الإنساني، والمتمثلة في القرآن باعتباره الدستور الإسلامي الموصل للبناء، والبرهان باعتبار العقل مناط التكليف والموجه للعمل، والعرفان باعتبار القلب (وهو موضوعه) اللطيفة الداركة التي يتوقف عليها قبول العمل.

يقدم مطهري في مشروعه المعرفي نوعاً متميّزاً من التحليل، حيث لا يبني حججه على العقل وحده كالليبرالي، ولا يقتصر على الفهم الحرفي للنصوص الدينية كالإخباري، ولا يعوّل على الكشف العرفاني فقط كالسالك الفاني، وإنما يجمع أطراف هذه الأطروحات المعرفية ويرتقها في مقارنة واحدة، دون إهمال إنجازات الإنسان الفكرية، فيدعم حججه بالنصوص الدينية والتنظيرات العقلية والتجارب العرفانية، ومن هنا تأتي أهمية أعماله.

كان مطهري -وهو الخبير بالفلسفة الغربية وأستاذها في جامعة طهران- على وعي عميق بالمأزق المعرفي الغربي وما يحمله من إلغاء تام للوجدان الإنساني، ومن تمامه كامل في عالم المادة على حساب الروح، لذلك راح يؤكد على ضرورة استعادة المنظومة العرفانية إلى الساعة المعرفية والتربوية لأجل صيانة المجتمعات الإسلامية من انحراف مع تيارات ليس لها مآل غير المجهول. غير أن استعادته للمنظومة العرفانية في خطابه ومصنفاته يمكن أن نسجل عليها ملاحظتين؛ أحدهما إيجابية والثانية سلبية، أما الإيجابية فتتمثل في إعادة ربط الناس بتراثهم الروحي، واستثمار الأسس التربوية والمعرفية العرفانية في البناء الإنساني، وأما الملاحظة

السلبية فتتمثل في ذلك الفصل الإجرائي الذي أعاده بين العرفان والتصوف، وتقديم العرفان (والذي يغلب توظيفه في السياق الشيعي) على أنه أسمى وأرقى -من حيث القيمة المعرفية- من التصوف الذي لا يتجاوز -حسبه- حلقات الذكر البسيطة، ولا يسعى أهله إلا للخلاص الفردي، والذي قد يتوسع في أحسن أحواله إلى بعض الخدمات الاجتماعية المحدودة. وربما تعود هذه المفاضلة التي يطرحها مطهري بين التصوف والعرفان إلى حميته الشيعية، وتعظيم كل ما هو شيعي على غيره.

يتكرر بروز هذه الحمية الشيعية في الكثير من المواطن من مصنفات مطهري، رغم أنّ الرجل صاحب عقل كبير ومنفتح وقابل للتنوع، وتكاد تخلو كتبه من الهمز واللمز نحو الآخر، على عكس الكثير من كتب أصحاب العمام، غير أنّ جلّ نظيراته مؤدجلة ومؤسسة على المقررات الشيعية، الأمر الذي يتجلى -على سبيل المثال- في تعريفه للإنسان الكامل وتقديم الإمام علي نموذجاً أكمل لهذا النوع من الإنسان، مع الإشارة إلى أنه يصرح بأن أكمل نموذجين هما محمد ﷺ والإمام علي، غير أن الأمثلة المتكررة للتدليل على الكمال الإنساني متمثلة في سيرة الإمام علي وغيره من الأئمة، كما أنّ جلّ الروايات التي يوظفها في كل مصنفاته وفي جميع السياقات مقتبسة من نهج البلاغة.

كذلك في سياق الحديث عن الإنسان الكامل في كتابه الولاية والأولياء، يؤكّد على الوظيفة السياسية للإنسان الكامل وتدير شؤون العمران، في محاولة لإعادة تأكيد دور الأئمة الاثني عشر في الحياة السياسية والاجتماعية للأمة، وفي محاولة لترسيخ فكرة ولاية الفقيه التي جاء بها أستاذه الخميني.

وعلى كلّ، فإنّ ما قدّمه مطهري من أفكار وآليات حول التوفيق بين ثلاثية القرآن والبرهان والعرفان في البناء الإنساني، جديرة بالاهتمام، لأنها تعبّر عن شمولية معرفية وتربوية جاء بها المنهج القرآني وجسدها المنهج النبوي وأكّدها المناهج الإصلاحية عبر التاريخ الإسلامي.

### قائمة المصادر والمراجع:

- إيمان شمس الدين، فلسفة الأخلاق في فكر الشهيد مطهري: الذات بين الألم والسعادة ومرجعية الضبط الأخلاقي، بيروت، مجلة نصوص معاصرة، 28 فبراير 2023م، <https://nosos.net>
- حيدر حب الله، الولاية والإنسان الكامل، عرض مبسط مختصر لمفهوم «الولاية» في رؤية العرفاء المسلمين، مقال منشور على الموقع الإلكتروني للشايخ حيدر حب الله، قسم الفلسفة والكلام. <https://hobbollah.com/p/44704>
- كمال الحيدري، العرفان الشيعي: رؤى في مرتكزاته النظرية ومسالكه العملية، تدوين: خليل رزق، دار فراق، قم، 2008م.
- مرتضى مطهري، أنواع معرفة النفس، بيروت: شبكة المعارف الإسلامية الثقافية، 2011م.
- ، الإسلام ومتطلبات العصر، بيروت: دار الإرشاد، 2012م.
- ، دروس في الفلسفة الإسلامية، تر: عبد الجبار الرفاعي، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، ط. 2، 1429هـ.
- ، سلوك وأخلاق الإسلام، بيروت: دار الإرشاد، 2011م.
- ، طهارة الروح، تح: خليل العصامي، بيروت: دار الرسول الأكرم، ط. 3، 2004م.
- ، المدارس الفكرية للكمال الإنساني، بيروت: شبكة المعارف الإسلامية، 2011م.
- محمد بن حمزة الفناري، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، طهران: انتشارات مولى، 1416هـ.
- محيي الدين بن العربي، الفتوحات المكية، تح: عبد العزيز سلطان المنصوب، اليمن: وزارة الثقافة، 2010م.
- ، فصوص الحكم، تعليق: أبو العلا العفيفي، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت
- نهج البلاغة، جمع: سيد شريف الرضي، قم: مؤسسة انصاريان، 2008م.

### مراجع باللغة الفارسية:

- جلال الدين رومي، مثنوى مولوى معنوى، كتابخانه خاموش بوك، 1394 شمسی.
- داوود حسن زاده كرم آباد، اسفار اربعه در عرفان اسلامي، مجله حكمت عرفاني، سال اول، شماره دوم، زمستان 1390.
- سعيد نفيسي، سرچشمه تصوف در ايران، چاپ 1، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران، 1400 شمسی.
- سيده اكرم اصحابي، نگاهی تطبيقي به نظرية فطرت در اندیشه مولانا و مرتضى مطهري، مجله حكمت معاصر، پژوهشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي دوفصلنامه علمي (مقاله علمي پژوهشي)، شماره 1، سال 12.
- مرتضى مطهري، امامت و رهبري، بنياد علمي و فرهنگي استاد شهيد مرتضى مطهري.
- ، انسان در قرآن، كتابخانه سايت نسيم مطهر (الكتروني).
- ، انسان كامل، چاپ 30، بنياد علمي و فرهنگي استاد شهيد مرتضى مطهري، تهران، 1383 هجري شمسي.

- ، خدمات متقابل اسلام و ایران، کتابخانه سایت نسیم مطهر (الکترونی).  
 -----، فطرت، بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری.  
 -----، فلسفه اخلاق، چاپ اول، انتشارات صدرا، تهران، 1367 شمسی.  
 -----، کلیات علوم اسلامی: کلام - عرفان - حکمت عملی، بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری.  
 -----، مجموعه آثار شهید مطهری، مقالات فلسفی (روابط فلسفه و عرفان)، انتشارات صدرا، تهران، 1395 ش.  
 -----، ولاءها و ولایت‌ها، بنیاد علمی و فرهنگی استاد شهید مرتضی مطهری.

#### مراجع باللغة الإنجليزية:

- Sabara, Sufism thoughts Murtaza Mutahhari the relation an unity between intellectuality (science), spirituality (faith), and morality (morals), journal of Sufism and science, vol. 3, n 2, December 2016.  
 - Hamid Mavani , Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism From Ali to Post-Khomeini, New York, Routledge, , 2013.  
 -Fitzroy Morrissey, The Perfect Human in Modern Iranian Shī'ism: Murtaḍā Muṭahharī's 'irfān-oriented Conception of the Ideal Human Being, Iran Namag journal, Vol. 2, N 1, Canada : Department of Near and Middle Eastern Civilizations University of Toronto, Spring 2017.

- <sup>1</sup> يُنظر على سبيل المثال معالجته لنظرية وحدة الوجود في كتابه: دروس في الفلسفة الإسلامية، (163/1-218).
- <sup>2</sup> مطهري، العرفان، ص 23، 24.
- <sup>3</sup> نفسه، ص 14، 15.
- <sup>4</sup> الفناري، مصباح الأنس، ص 27.
- <sup>5</sup> مطهري، الكلام والعرفان، ص 67.
- <sup>6</sup> همتم بدرقه راه كن ای طایرِ قدس \* \* \* که دراز است زو مقصد و من نوسفرم قطع این مرحله بی مهری خضر مکن \* \* \* ظلمات است بترس از خطر گمراهی يُنظر: مطهري، کلیات علوم اسلامی، ص 77.
- <sup>7</sup> مطهري، العرفان، ص 15-17.
- <sup>8</sup> مطهري، الرؤية الكونية التوحيدية، ص 87.
- <sup>9</sup> مطهري، خدمات متقابل اسلام و ایران، ص 544، 545.
- <sup>10</sup> مطهري، الكلام والعرفان، ص 72.
- <sup>11</sup> مجموعه آثار شهید مطهري: مقالات فلسفی، (13/ 210).
- <sup>12</sup> مطهري، العرفان، ص 11، 12.
- <sup>13</sup> الفناري، مصباح الأنس، ص 27.
- <sup>14</sup> جمع خانقاه، وهي كلمة فارسية تعني البيت، وترادف الزاوية الصوفية في الاصطلاح المغاربي.
- <sup>15</sup> مطهري، خليفة الله، ص 7.
- <sup>16</sup> يُنظر: مطهري، انسان در قرآن، ص 7 و 14.
- <sup>17</sup> مطهري، خليفة الله، ص 7.
- <sup>18</sup> ابن العربي، فصوص الحكم، (36/1).
- <sup>19</sup> ابن العربي، الفتوحات المكية، (461/3).
- <sup>20</sup> الحر العاملي، وسائل الشيعة، كتاب الجهاد، الباب 9، من أبواب جهاد النفس، الحديث 2.
- <sup>21</sup> سيده اكرم اصحابي، نگاهی تطبيقي به نظرية فطرت در اندیشه مولانا و مرتضی مطهري، ص 21.
- <sup>22</sup> مطهري، سلوك وأخلاق الإسلام، ص 108.
- <sup>23</sup> بشنو از نی چون شکایت می کند \*\*\* از جدايها حکایت می کند  
کز نیستان تا مرا بیریده اند \*\*\* در نفیرم مرد و زن نالیده اند  
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش \*\*\* باز جوید روزگار وصل خویش  
يُنظر: (مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱ - ۴)
- <sup>24</sup> مطهري، الإنسان الكامل، ص 41.
- <sup>25</sup> مطهري، سلوك وأخلاق الإسلام، ص 65.
- <sup>26</sup> ابن العربي، الفتوحات المكية، (1/ 420).
- <sup>27</sup> نفسه، (1/ 365).

- 28 مطهري، انسان در قرآن، ص 17-21.
- 29 مطهري، خليفة الله، ص 18.
- 30 مطهري، انسان در قرآن، ص 7.
- 31 سيده اكرم اصحابي، نگاهي تطبيقي به نظرية فطرت در اندیشه مولانا و مرتضي مطهري، ص 21.
- 32 مطهري، فطرت، ص 51، 52، 58.
- 33 آورده العجلوني في كشف الخفاء، رقم: 2530.
- 34 على غرار الرسالة الوجودية في معنى قوله ﷺ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» للشيخ الأكبر، وغيرها.
- 35 مطهري، فلسفه اخلاق، ص 153.
- 36 نفسه، ص 155.
- 37 نفسه، ص 156.
- 38 نفسه، ص 155، 156.
- 39 مطهري، انسان در قرآن، ص 29.
- 40 مطهري، أنواع معرفة النفس، ص 11.
- 41 مطهري، انسان كامل، ص 12.
- 42 مطهري، أنواع معرفة النفس، ص 7.
- 43 مطهري، انسان كامل، ص 15، 16.
- 44 نفسه، ص 15، 17.
- 45 مطهري، الإسلام ومتطلبات العصر، ص 214 و 216.
- 46 لم يفصل مطهري في شرح هذه الأسفار، لذا سنركز على شرح السيد كمال الحيدري باعتباره شارحا لها وفق تصور المدرسة التي ينتمي إليها مطهري.
- 47 مطهري، كلام عرفان و حکمت عملي، كليات علوم اسلامي، (158/2).
- 48 كمال الحيدري، العرفان الشيعي، ص 284.
- 49 نفسه، ص 272.
- 50 نفسه، ص 286.
- 51 نفسه، ص 296.
- 52 نفسه، ص 297.
- 53 مطهري، انسان در قرآن، ص 16.
- 54 ابن العربي، الفتوحات المكية، (1/ 18).
- 55 نصح البلاغة، الحكمة 139.
- 56 مطهري، المدارس الفكرية للكمال الإنساني، ص 59.
- 57 مطهري، انسان كامل، ص 161، 162.



<sup>58</sup> يؤكد الأديب والشاعر الإيراني سعيد نفيسي في كتابه "منابع التصوف الإيراني" بأن الفتوة هي أحد أهم موضوعات التصوف الإيراني، وقد كان تأسيس جمعيات الفتية من الجوانب المهمة في تاريخ إيران الاجتماعي، حتى ما قبل الإسلام، خاصة في العصور التي فُرض فيها التمييز الطبقي، فسلك ضحاياه مسلك الفتوة، وقد كُرِّمت هذه الطبقة، لما تقدمه من خدمات اجتماعية جبارة. وقد ساد رسم الفتوة لقرون في إيران تزامناً مع التصوف، وكانت بالنسبة للعامة أنجع وسيلة للمحافظة على الروح القومية الإيرانية. ولقد حدد مشايخ الفتوة مجموعة من الصفات يلزم توفرها في الفتى، بلغت 72 قيمة أخلاقية، وتشمل ثلاث مراتب: السخاء والصفاء والوفاء. ورسّموا قواعد صارمة لقبول الفتية، وكانت لهم آثار عميقة في تربية المجتمع، والحفاظ على تماسك نسيجه. يُنظر: سعيد نفيسي، سرچشمه تصوف در ایران، ص 137-153.

<sup>59</sup> من أشهر ما أُلّف في هذا الموضوع كتاب فتوت نامه: تاريخ، آيين، آداب و رسوم به انضمام رساله فتوتيه لعلي بن شهاب الدين الحسيني الهمداني، وقد نشرته دار أساطير بتهران سنة 2003م. وكذلك كتاب فتوت نامه سلطاني لملا حسن كاشفي سبزواري، طبعته المؤسسة الثقافية الإيرانية سنة 1972.

<sup>60</sup> ككتاب جهل حديث مروت و جوانمردی (الأربعون حديثاً في المروءة والفتوة)، لجعفر حائري، نُشر بقم سنة 2002م.

<sup>61</sup> Fitzroy Morrissey, The Perfect Human in Modern Iranian Shī'ism: Murtaḍā Muṭahharī's 'irfān-oriented Conception of the Ideal Human Being, , p41.

<sup>62</sup> مطهري، انسان كامل، ص 162.

<sup>63</sup> مطهري، ولاءها و ولايت ها، ص 67 - 75.

<sup>64</sup> Hamid Mavani, Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism From Ali to Post-Khomeini, p10.

<sup>65</sup> أول من تحدث عن الأسفار الأربعة هو غفيل الدين التلمساني في شرحه لكتاب منازل السائرين، وتطورت بعده مع عبد الرزاق الكاشاني وغيره، إلى أن اكتملت مع الملا صدرا واتخذت صورتها الجامعة بين ثلاثية القرآن والعرفان والبرهان. يُنظر: داوود حسن زاده كريم آباد، اسفار اربعة در عرفان اسلامي، مجله حكمت عرفاني، شماره دوم، ص 9-39.

<sup>66</sup> ثمة جدل وقع في إيران خلال السنوات الأخيرة، أثاره المفكر السياسي السيد جواد الطباطبائي، في كتابه درآمدی بر اندیشه سياسي در ايران (المدخل إلى الفكر السياسي في إيران)، طرح فيه قضية أثارت جدلاً واسعاً، فقال باستحالة إقامة نظام سياسي إسلامي على أصول تفكير العرفاء، بينما العرفاء يقولون بأنه لو حكم العارف الواصل لملاً العالم نورانيةً، والعالم مملوء بالظلمة. لذا قرر أمثال محمد حسين الحسيني الطهراني أنّ من صفات الحاكم الشرعي أن يكون عارفاً، أو لا أقل من أن يكون تحت ظلّ عارف حتى يؤيد حركته. والواقع يشهد خلاف جذري على مستوى الفكر السياسي الإسلامي في إمكان بناء نظام سياسي إسلامي بعقلية العرفاء، فبعضهم يقول بالاستحالة وبعضهم يقول بالإمكان بل بالضرورة، إذ لا صلاح للعالم إلا بحكومة الإنسان الكامل العارف. ويبدو أن مطهري من القائلين بحاكمية العارف. يُنظر: حيدر حب الله، الولاية والإنسان الكامل، عرض مبسط مختصر لمفهوم «الولاية» في رؤية العرفاء المسلمين، مقال منشور على موقع حيدر حب الله، قسم الفلسفة والكلام.

<sup>67</sup> مطهري، امامت و رهبري، ص 125، 126.

<sup>68</sup> Sabara, Sufism thoughts Murtaza Mutahhari the relation an unity between intellectuality (science), spirituality (faith), and morality (morals), P252.

<sup>69</sup> مطهري، سلوك وأخلاق الإسلام، ص 66.

<sup>70</sup> مطهري، طهارة الروح، ص 84.

<sup>71</sup> مطهري، سلوك وأخلاق الإسلام، ص154.

<sup>72</sup> نفسه، ص159.

<sup>73</sup> إيمان شمي الدين، فلسفة الأخلاق في فكر الشهيد مطهري، مجلة نصوص معاصرة.

<sup>74</sup> ويتجلى هذا بوضوح تام في كتابه الرؤية الكونية التوحيدية.